

## ملاک تقدّم و تأخر در علیّت تحلیلی و راه‌های کشف آن

رضا پوراسمعیل<sup>۱</sup>

### چکیده

علیّت یکی از اساسی‌ترین مباحث فلسفی است که از ابتدای آغاز تفکر فلسفی در میان فلاسفه رایج بوده است. در این میان معنایی که از علیّت در نگاه اول متبادر می‌شود، علیّت خارجی است. در علیّت خارجی، علت وجودی جدا از معلول دارد. اما در نوعی دیگر از علیّت که علیّت تحلیلی نام دارد، علت و معلول یک مصداق داشته و رابطه علیّت میان حیثیت‌های مختلف یک موجود برقرار است. یکی از سوالات اساسی که در این نوع علیّت قابل طرح است، این پرسش است که به چه ملاکی می‌توان یک حیثیت را علت و دیگری را معلول دانست و اساساً این تقدّم و تأخر علیّ چگونه کشف می‌شود؟ اگر این سوال به نحو صحیح پاسخ داده نشود، می‌تواند اشتباه در مصادیق علت و معلول را در پی داشته باشد. در راستای همین مهم، این نوشتار به روش تحلیلی، ملاک علیّت را در علیّت تحلیلی بررسی می‌کند و دو راه تلازم و شمول معنایی را به‌عنوان راه‌های کشف این ملاک تبیین می‌کند. در ادامه با بررسی چند نمونه، بر عملی بودن این راه‌کارها تأکید می‌کند و در آخر با طرح یک راه نادرست، منشأ خطای نوشته‌های قبلی را در تعیین مصداق علت و معلول روشن می‌سازد.

واژگان کلیدی: علیّت تحلیلی، تقدّم و تأخر، تلازم، شمول معنایی.



## مقدمه

علیت و مسائل مربوط به آن از مهم‌ترین مسائل مابعدالطبیعه به‌شمار می‌رود. در نگاه نخست، آنچه از لفظ علیت و سببیت به ذهن متبادر می‌شود، غیریت میان علت و معلول است. ولی با دقت نظر می‌توان نوعی ابتناء و سببیت دیگر را فرض کرد که در عین اتحاد وجودی سبب و مسبب، و علت و معلول، صرفاً با تحلیل عقل قابل درک باشد. این نوع ابتناء و علیت با عنوان علیت تحلیلی مطرح می‌شود که می‌توان آن را از ثمرات حکمت متعالیه صدرایی دانست. ملاصدرا در مواردی به علیت میان حیثیت‌های مختلف یک موجود تصریح کرده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۳، ص ۱۸۰؛ ج ۵، ص ۲۸۷). با این حال ملاصدرا یا دیگر فلاسفه، این نوع علیت را به صورت مستقل و مفصل مورد بحث و بررسی قرار نداده‌اند. با این حال، در سال‌های اخیر، آثاری در این رابطه به رشته تحریر درآمده و به بررسی ابعاد مختلف آن پرداخته‌اند.<sup>۱</sup> در این نوع علیت، عقل از یک موجود واحد حیثیت‌های مختلفی را انتزاع کرده و می‌تواند در میان همان حیثیت‌ها علیت را شناسایی کند. به این صورت که کشف می‌کند یک حیثیت، منشأ حیثیتی دیگر از همان ذات است و یا اینکه شرط تحقق یک حیثیت، تحقق حیثیت دیگر آن ذات است. با قبول اصل تحقق چنین علیتی، این سؤال پیش می‌آید که عقل تا کجا می‌تواند جزئیات این ابتناءها را کشف کند؟ سازوکار عقل در باب کشف تقدم و تأخر در میان علل و معالیل تحلیلی چیست؟ و ملاک عقل برای تقدم یک حیثیت بر حیثیت دیگر چیست؟

### ۱. ملاک تقدم

در مرحله نخست باید بررسی کرد که ملاک تقدم در علیت تحلیلی چیست؟ در حقیقت چه ویژگی‌ای باعث می‌شود که یک حیثیت خاص از موجود بر دیگر حیثیت آن مقدم بوده و جایگاه

۱. برای مطالعه بیشتر در رابطه با علیت تحلیلی، ر.ک به: نبویان، ۱۳۹۷؛ قیاضی، موسوی اعظم، ۱۳۹۳؛ موسوی اعظم و دیگران، ۱۳۹۳؛ موسوی اعظم، ۱۳۹۵؛ همو، ۱۳۹۷؛ بلندقامت‌پور، ۱۳۹۳؛ فیاضی، بلندقامت‌پور، ۱۳۹۶؛ معلمی، نوری، ۱۳۹۴.

سببیت نسبت به آن داشته باشد. باید بیان کرد که این ملاک تقدم، به بداهت مفهوم علیّت و وابستگی، برای فهم انسان معلوم و مشخص است. علیّت را به «رابطه وقوفی میان دو امر که متوقف را معلول و متوقف علیه را علت می‌نامیم» معنا کرده‌اند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۳۷۷؛ جرجانی، ۱۳۶۸، ص ۶۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۱۱۹؛ مطهری، ۱۳۹۷، ج ۷، ص ۳۴۷). وقوف و ابتناء به این صورت است که با تحقق ویژگی «الف»، ویژگی «ب» نیز باید تحقق یابد و از آن تخلف نمی‌پذیرد. این ملاک ثابت می‌کند که تحقق «ب» وابسته به تحقق «الف» است؛ مثلاً با تحلیل جسم خارجی دو ویژگی «امتداد» و «رنگ‌دار بودن» از آن انتزاع می‌شود. حال عقل با تحلیل در می‌یابد که در ویژگی اولی (یعنی امتداد) نیاز به لحاظ ویژگی دوم نیست. یعنی امتداد وصفی نیست که برای تحقق آن نیاز به رنگ‌دار بودن باشد. اما وصف دوم (یعنی رنگ دار بودن) بدون لحاظ امتداد قابل فرض نیست. پس آنچه ملاک ما در این بحث برای تقدم و تأخر است، رجوع به بداهت عقل در دریافت معنای علیّت است. اشتراط نیز بیان‌کننده همین «توقف» است. در مثال مذکور، شرط «امتداد» رنگ‌دار بودن نیست، اما عکسش صادق است.

## ۲. روش کشف ملاک تقدم

بحث بعدی که بعد از فهم ملاک تقدم و تأخر در علیّت تحلیلی مطرح می‌شود، روش کشف این علیّت و ابتناء است. در علیّت خارجی می‌توان با علم حضوری، استدلال عقلی یا حس، علت را از معلول تشخیص داد. اما در علیّت تحلیلی چون حیثیات مختلف یک موجود واحد مورد بررسی قرار می‌گیرد، تقدم و تأخر خارجی در جریان نیست. از این رو در علیّت تحلیلی، از بررسی روابط بین مفاهیم حاکی از آن حیثیات به جایگاه علت و معلول دست پیدا می‌کنیم. مفاهیم مختلف از این موجود واحد، هر یک حیثیتی از واقع را حکایت می‌کنند. به عبارت دیگر، در علیّت تحلیلی رابطه بین شئون و حیثیات یک موجود بررسی می‌شود. پس هر مفهومی دو حیثیت دارد؛ یکی در خارج که همان مصداق آن است و دیگری در ذهن که همان وجود ذهنی آن است. در علیّت تحلیلی، روابط بین مصادیق خارجی از دریچه آن لحاظ‌ها و حیثیات مشخص شده و به وسیله مفاهیم بررسی می‌شود.

اکنون این سؤال پیش می‌آید که در علیّت تحلیلی، آیا حکم وقوف و ابتناء مربوط به مفاهیم است یا مصادیق؟ می‌دانیم که بین مفاهیم ذهنی، رابطه علیّت تحلیلی برقرار نیست؛ زیرا این مفاهیم متوقف بر یکدیگر نیستند؛ مفهوم قادر علت مفهوم خالق نیست، مفهوم علم علت مفهوم اراده نیست و... پس نمی‌توان گفت که این رابطه مربوط به حوزه مفاهیم است. البته علیّت تحلیلی مربوط به مصادیق نیز نیست؛ زیرا اشاره شده که در علیّت تحلیلی، درباره موجودی واحد با حیثیت‌های مختلف سخن

می‌گوییم نه از چند مصداق مستقل. پس این شکل از علیت مربوط به روابط مفهومی و مصداقی متعارف نمی‌باشد. از این رو در حوزه علیت تحلیلی، از «معنا» سخن گفته شده است. «معنا» همان حیثیت واسطه بین مفهوم و مصداق است. به عبارت دیگر، معنا همان محکی اصلی مفهوم است (نبویان، ۱۳۹۷، ص ۱۴۷؛ فیاضی، ۱۳۹۳، ص ۱۳؛ همو، ۱۳۹۲، ص ۱۲۸؛ معلمی، ۱۳۹۴، ص ۱۰۷؛ ساجدی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۸). البته هر مفهومی حکایت‌گر مصداق است، اما شکل این حکایت‌گری متفاوت است. جایگاه عروض و اتصاف معقولات ثانی منطقی، ذهن است؛ مثل مفهوم «کلی» که در خارج موجود کلی نداریم. اما معقولات ثانی فلسفی، عروض ذهنی و اتصاف خارجی دارند؛ مثل «علت» که از موجود خارج از ذهن انتزاع می‌شود. روابط بین این دسته از معقولات نه بین مصداق، از آن جهت که وجود خارجی هستند برقرار است و نه بین مفاهیم ذهنی، از آن جهت که وجود ذهنی هستند. بلکه روابط بین مفاهیم از جهت حکایت‌گری آنها از واقع خارجی بررسی می‌شود که از آن با تعبیر معنا یاد می‌شود؛ مثلاً بین معنای قادر بودن و خالق بودن از جهت دلالت بر حقیقت خارجی رابطه برقرار است. البته در مورد هستی‌شناسی معنا دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد. برخی آن را در خارج و به عین مصداق محقق می‌دانند (نبویان، ۱۳۹۷، ص ۱۷۷) و برخی جایگاه اصلی آن را در ذهن می‌دانند (ساجدی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۶). آنچه در بحث ما اهمیت دارد این مسأله است که روابط بین معانی روابطی ناظر به خارج است؛ البته از دریچه مفاهیم. به بیان دیگر، حتی اگر جایگاه معنا را ذهن بدانیم، قید ذهنیت در آن لحاظ نشده است؛ مثلاً پرده سینما را تصوّر کنید. اگر تصاویر روی پرده به عنوان تصاویر نشان‌دهنده حقایق خارجی مورد توجه قرار گیرند، در آن صورت حکم مفهوم را دارند. اما گاه تماشاگر سینما چنان غرق در تصاویر می‌شود که هیچ توجهی به تصویر بودن آن ندارد. گویی واقع را تماشا می‌کند و آن اتفاقات را می‌بیند. حالت دوم شبیه حقیقت معنا است. ذهن قدرتی دارد که می‌تواند مفهوم را بدون لحاظ وجود ذهنی بودن آن، بلکه از جهت آینه بودن برای واقع خارجی مورد توجه قرار دهد. در این حالت، روابط بین معانی روابط حقیقی برآمده از خارج است. بر این اساس روابط مفهومی، مصداقی و معنایی باهم متفاوتند. در روابط مفهومی - که در مباحث منطقی مطرح می‌شود - عروض و اتصاف رابطه در ذهن است. در روابط مصداقی، عروض و اتصاف خارجی است. اما در روابط معنایی، روابط بین معقولات ثانی فلسفی بررسی می‌شود که عروض آنها ذهنی و اتصافشان خارجی است. به بیان دیگر، در روابط معنایی رابطه در خارج مابهازاء مستقل ندارد، اما منشأ انتزاع دارد.

توجه شود که وحدت و عینیت خارجی معانی، مانع از آن نیست که روابط حقیقی بین حیثیات یک موجود را نفی کنیم. موجود خارجی به‌گونه‌ای است که عقل با تحلیل، برخی از صفات وجودی آن را بر برخی دیگر از اوصافش مقدم می‌کند؛ مثلاً معنای «علم» که یکی از آثار حیات است را

مؤخر از خود معنای «حیات» قرار می‌دهد. با این مقدمه، برای کشف این روابط سببی - که لاجرم از طریق مفاهیم است - راه‌هایی محتمل است که به بررسی آنها می‌پردازیم.

## ۱-۲. تلازم

گفتیم رابطه علی و معلولی و توقف میان عناصر، به شکل وجودی است. از این رو این وابستگی اقتضا دارد که وجود هر کدام اقتضاء دیگری را داشته باشد. این لزوم همواره بین علت و معلول برقرار است. به همین جهت، اولین راهی که به ذهن تبادر می‌کند، کشف تلازم‌های بین مدلول‌های معانی است. دلالت مورد نظر در این بحث، دلالت معنا بر معناست نه دلالت لفظ بر مفهوم که به دلالت مطابقی و تضمنی و التزامی تقسیم می‌شود. این دلالت عقلی است که خود نوعی تلازم است (مظفر، ۱۴۳۰ق، ص ۴۰-۴۴). تلازم سبب بر مسبب امری مسلم است؛ زیرا فرض اینکه سبب محقق باشد اما مسبب به وجود نیاید، لازمه‌اش تخلف معلول از علت تا مه و محال است. اما دو سؤال اساسی در اینجا باید پاسخ داده شود: اول اینکه آیا می‌توان با کشف رابطه تلازم بین دو معنا، رابطه سببیت بین آنها را کشف کرد؟ به بیان دیگر، تردیدی نیست که هر سببیتی نشان‌دهنده یک رابطه تلازم است، اما آیا هر تلازمی نشان‌دهنده علیت است؟ آیا منشأ تلازم منحصر در علیت است یا خیر؟

در پاسخ می‌گوییم در میان فلاسفه این بحث مطرح است که «منشأ تلازم بین دو امر چیست»؟ گروهی همچون ابن سینا، ملاصدرا و خواجه نصیر طوسی علیت را تنها منشأ تلازم می‌دانند. اما گروه دیگری همچون ابوالبرکات بغدادی، فخر رازی و شیخ اشراق علاوه بر علیت، تضایف را هم منشأ تلازم ذکر کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۴۱)؛ زیرا دو امر متضایف با یکدیگر رابطه علیت ندارند و لزوماً معلول امر سومی نیز نیستند. از این رو رابطه علی بین آنها برقرار نیست؛ همچون «بالا» و «پایین» که با یکدیگر علیت ندارند ولی تلازم دارند. پس تلازم لزوماً نشان‌گر علیت نیست.

ابن سینا در فصل ششم مقاله اول الهیات شفاء، ضمن طرح این اشکال، در مقام پاسخ به این سؤال برآمده است. او با تحلیل متضایفان اثبات کرده است که دو امر متضایف لزوماً معلول علت واحدی هستند (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۵۳-۵۵). با پذیرش استدلال ایشان، می‌توان گفت در علیت تحلیلی نیز اگر بین حیثیات مختلفی از یک موجود حالت تضایف بود، آن حیثیات متضایف متوقف بر یک علت واحد خواهند بود. بر این اساس، هر تلازمی نشان‌گر نوعی ابتناء و توقف است. ممکن است رابطه علیت بین دو طرف تلازم باشد یا اینکه شیء سومی در میان باشد که دو طرف تلازم معلول آن شیء سوم باشند.

با دقت بیشتر به نظر می‌رسد آنچه در علّیت خارجی به‌عنوان قاعده «معیت علّت و معلول» از آن یاد می‌شود، لاجرم در علّیت تحلیلی نیز جریان دارد؛ زیرا این ویژگی خاص علّیت خارجی نیست و در هر نوع توقف و ابتنائی وجود دارد. با تحلیل ابتناء و توقف مشخص می‌گردد که اگر «ب» مبتنی بر «الف» باشد، در آن صورت بدون آن قابل فرض نیست و با فرض «ب» لزوماً «الف» نیز فرض شده است و برعکسش نیز جاری است. این معنای تلازم است یعنی فرض یکی مستلزم فرض دیگری باشد؛ مثلاً در اسماء و صفات حق تعالی با تحلیل «احد»، یعنی بساطت ذات به «صمدیت» (بی نقصی ذات) می‌رسیم. بدین صورت که ذات بسیط ضرورتاً نامحدود است و ذات نامحدود دارای همه کمالات است و ذاتی که دارای همه کمالات است نقص ندارد. این نشان می‌دهد که فرض «احد» مستلزم فرض «صمد» است.

با اینکه تلازم، روشی مؤثر در کشف رابطه علیّ معلولی بین معانی است، اما با دقت بیشتر مشخص می‌شود که تلازم بیش از اثبات اصل رابطه علیّ، معرفتی بالاتر در اختیار نمی‌گذارد و بیان‌گر جزئیات تقدم و تأخر میان آنها نیست. برای نمونه، در مثال مذکور با تحلیل لوازم «صمد» نیز می‌توان به احدیت و بساطت رسید. اما اینکه کدام‌یک بر دیگری مقدم است، قابل فهم و درک نیست. سرّ این مطلب در آن است که همان‌گونه که در قانون معیت علیّ معلولی در علّیت خارجی، هم از وجود معلول می‌توان به وجود علّت پی برد و هم از وجود علّت می‌توان به معلول رسید (آئی و لمّی)، در علّیت تحلیلی نیز از هر دو طرف تلازم می‌توان به طرف دیگر رسید و دلیلی برای علّیت و سببیت یکی بر دیگری یا امر سوّمی بر آنها موجود نیست. از این‌رو تلازم در عین اینکه ابزار مفیدی برای کشف روابط است، بیان‌گر جزئیات مورد نیاز بحث نیست و باید راه دیگری را در کنار این راه یافت. البته در صورتی که لزوم یک طرفه باشد، نشان‌گر رابطه علّیت ناقصه میان دو معناست؛ مثلاً اگر لازمه «ب»، «الف» باشد ولی لازمه «الف»، «ب» نباشد، در این حالت «الف» علّت ناقصه «ب» است. اما این علّیت به‌نحو تامه نیست؛ زیرا در علّیت تامه تلازم طرفینی است. توضیح بیشتر آنکه در علّیت ناقصه اگر معلول محقق باشد، ضرورتاً علّت ناقصه نیز محقق است. اما اگر علّت ناقصه محقق باشد، تحقق معلول ضرورت ندارد؛ زیرا ممکن است سایر اجزاء علّت تامه محقق نباشند. بنابراین وجود معلول لازمه‌اش وجود علّت است، اما عکس آن ثابت نیست. در این مورد، لزوم یک‌سویه است نه تلازم. اما درجایی که تلازم طرفینی باشد، سه احتمال وجود دارد:

یک) «الف» علّت تامه «ب» است.

ب) «ب» علّت تامه «الف» است.

ج) «الف» و «ب» هر دو معلول «ج» هستند.

بنابراین به دلیل ابهام در نوع علیت باید به دنبال راه‌کاری برای کشف تقدّم و تأخر بین آنها (نحوه علیت بین آنها) بود.

## ۲-۲. شمول و جامعیت معنایی

یکی دیگر از راه‌های کشف تقدم و تأخر، توجه به سعه و شمول معنایی است. توضیح آنکه بعضی حیثیت‌ها، دایره معنایی گسترده‌ای دارند که شامل جهات محدودتر نیز می‌شود. برای مثال، «عالم» معنایی است که شامل معانی‌ای چون «سمیع» و «بصیر» نیز می‌شود. با توجه به این مطلب، حیثیتی که معنای آن شمول معنایی بالاتری نسبت به معنای دیگر داشته باشد نسبت به آن مقدم است. این قاعده برآمده از قاعده دیگری در حوزه علیت است که قانون سنخیت علی معلولی نام دارد. این قاعده بیان می‌کند که علت لزوماً همه کمالات معلول خود را داراست؛ زیرا معنا ندارد علت آنچه را که فاقد آن است اعطا نماید. به همین جهت، علت نسبت به معلول خود شمول و جامعیت کمالی دارد. شمول در علیت تحلیلی، همچون علیت خارجی شمول وجودی و سعی است. توضیح بیشتر آنکه شمول و اعم بودن یک معنا نسبت به معنای دیگر به دو حالت قابل فرض است. حالت اول اینکه مفاهیم با توجه به مصادیقشان مورد توجه قرار بگیرند. در آن صورت چهار حالت نسبت به هم دارند که به نسب اربعه معروف است. این نسبت‌ها عبارتند از: تساوی، تباین، عموم و خصوص مطلق و عموم و خصوص من وجه. در میان این نسبت‌های چهارگانه اگر نسبت مفهومی با مفهوم دیگر عموم و خصوص مطلق باشد، نسبت به آن عمومیت دارد. این نوع شمول و عمومیت مورد بحث این نوشتار نیست؛ زیرا در این نوع شمول، آنچه مورد بحث است مفهوم است؛ مثلاً مفهوم انسان نسبت به مفهوم شاعر عمومیت و شمول دارد؛ زیرا هر شاعری انسان است، ولی هر انسانی شاعر نیست (مظفر، ۱۴۳۰ق، ص ۷۶-۷۸). اما در بحث ما عمومیت و شمول ناظر به واقعیت وجودی است. یا به عبارات دیگر، حقیقت معنایی مورد بررسی قرار می‌گیرند. در علیت تحلیلی سخن از واقعیت خارجی است و اگر صحبت از عمومیت و شمول می‌شود، مراد از عمومیت و شمولی است که میان دو حیثیت در خارج برقرار است. این نوع کلیت به عنوان کلی سعی مطرح می‌گردد. کلی سعی یک موجود مشخص در خارج است که واجد کمالات مادون است و نسبت به آنها کلی است. در این معنا مراد از کلیت وسعت وجود است (کرجی، ۱۳۹۲، ص ۲۳۵). در این نوع از کلیت و شمول، برخلاف نوع قبلی که جزئی مصداقی از کلی بود، معنای جزئی، ظهور و حیثیتی از کلی است. بنابراین وجود علت دارای گستره و سعه بالاتر و تحصیل قوی‌تری نسبت به وجود معلول خواهد بود و در این مسأله برخلاف ادعای مطرح‌شده (نبویان، ۱۳۹۷، ص ۱۶۵) تفاوتی میان علیت خارجی و تحلیلی نیست. به صورت خلاصه استدلال بر این مطلب را می‌توان این‌گونه بیان کرد:



- میان حیثیت‌های مختلف یک موجود رابطه علی برقرار است.
- علّت همواره واجد کمالات معلول است.
- حیثیت علّت، به‌صورت وجودی دارای کمالات حیثیت معلول است.
- حیثیت علت سعه وجودی نسبت به حیثیت معلول دارد.
- معانی حیثیات حاکی ابعاد وجودی آنها هستند.

در نتیجه با تحلیل معانی حیثیات می‌توان رابطه خارجی میان آنها، از جمله میزان سعه وجودی آنها را کشف کرد.

این راه کشف می‌تواند تقدّم و تأخر عناصر را نسبت به هم به‌شکل بهتری نشان دهد. اما ما را از دقت در تلازم‌ها، یعنی راه قبلی بی‌نیاز نمی‌سازد؛ زیرا تلازم به‌نحو روشن‌تری ابتداء بین عناصر را نشان می‌دهد. بنابراین برای تشخیص و تبیین روابط بین عناصر باید از هر دو روش در کنار هم استفاده کرد تا جزئیات روابط میان معانی واضح و مشخص گردد.

علامه طباطبایی رحمته‌الله نیز در بیان روابط میان اسماء الهی به بحث شمول اشاره می‌کنند و وصف شامل نسبت به اوصاف دیگر را دارای تقدّم رتبی نسبت به آنها می‌دانند:

«دانستیم که نام‌های خداوند همان حقیقت کمال‌های وجود است که ترتیب خاصی میان آنها برقرار می‌باشد و برخی از آنها از بعضی دیگر نشئت گرفته‌اند، و روشن است اسمی که اسم دیگر از آن ناشی شده است، دارای گستره بیشتر و درجه بالاتر و اثر بزرگ‌تری نسبت به اسم نشئت گرفته از آن می‌باشد. اگر این سلسله را از پایین به بالا دنبال کنیم، به اسمی خواهیم رسید که بزرگ‌ترین اسماست و همه آثار وجودی که در عالم هستی برای اسماء ثابت است، به او منتهی می‌گردد» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۷۴).

واضح است که این گستره بیشتر و شمول مربوط به گستره مصداقی و به این معنا که یک اسم مصادیق بیشتری نسبت به اسم دیگر داشته باشد نیست. بلکه این شمول و گستره به معنای سعه وجودی است که به بیان ایشان در بیش از ۵۰۰ آیه قرآن می‌توان این تعلیل اسماء نسبت به هم را مشاهده نمود. این تعلیل به صورتی است که اسماء عامّ به‌عنوان علّت اسماء خاص هستند:

«فَإِنَّكَ إِذَا تَأَمَّلْتَ وَتَدَبَّرْتَ الْكِتَابَ الْإِلَهِيَّ وَجَدْتَ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ فِي آيَاتِ التَّوْحِيدِ يَعْلَلُ أَسْمَاءَهُ الْخَاصَّةَ بِأَسْمَاءِهِ الْعَامَّةِ، كَمَا فِي سُورَةِ الرَّعْدِ، الْحَدِيدِ، الْحَشْرِ وَغَيْرِهَا، وَآيَةِ السَّحَرَةِ: إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ...، وَآيَةِ الْكُرْسِيِّ، وَآيَاتِ فِي الْقُرْآنِ كَثِيرَةٌ، وَوَجَدْتَ أَنَّهُ سَبَّحَانَهُ عِنْدَ بَيَانِ الْخَلْقِ وَ الْقِيَمَةِ وَ سَائِرِ أُنْحَاءِ الْإِفَاضَةِ جَمِيعًا، وَكَذَا فِي مَرَحَلَةِ الْعُودِ، كَالْمَوْتِ وَ الْبَرزَخِ وَ الْحَشْرِ، وَ غَيْرِ ذَلِكَ يَعْلَلُ ذَلِكَ كُلَّهُ بِأَسْمَاءٍ مَنَاسِبَةٍ فِي الْمَفْهُومِ، وَ لَعَلَّكَ تَظْفَرُ بِذَلِكَ فِي أَزِيدٍ مِنْ خَمْسَمِائَةِ آيَةٍ حَتَّىٰ إِنَّ ذَلِكَ مَوْجُودٌ فِي مَرَحَلَةِ الْإِعْتِبَارِ، كَالْتَكْلِيفِ. وَ إِذَا تَأَمَّلْتَ فِي رِوَابِطِ الْأَسْمَاءِ وَ مَا دُونِهَا

اهتدیت بخصوصیات الأسماء علی کثیر من شؤون التنزلات، و کذا العکس» (طباطبایی، ۱۴۲۸، ص ۱۴۲).

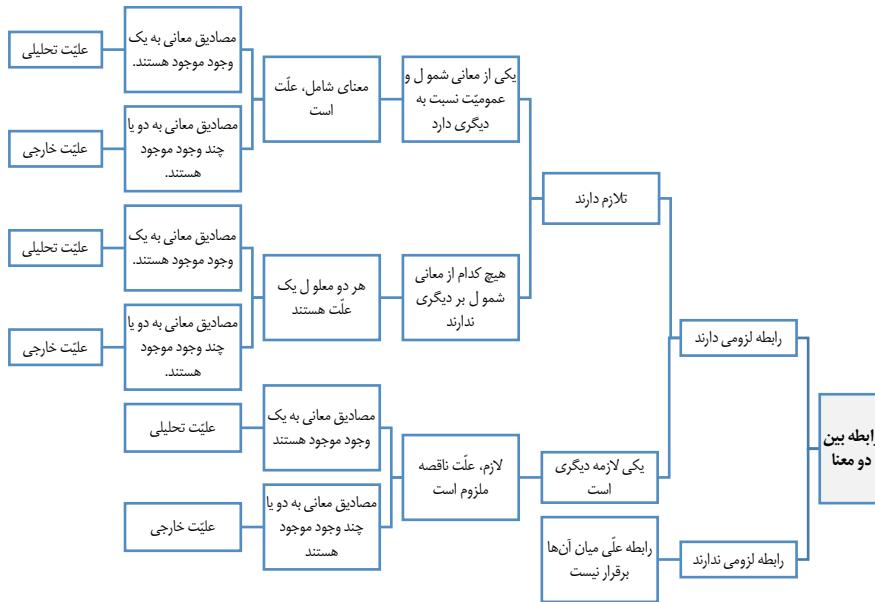
همین تبیین با توجه به روایات نیز قابل برداشت است که علامه در ادامه به توضیح آن می‌پردازند (همان، ص ۱۴۲-۱۴۷).

ممکن است این سؤال مطرح شود که: «آیا امکان ندارد حیثیتی که علت نسبت به حیثیت دیگر دارد، شمول و جامعیت نسبت به آن نداشته باشد؟» به بیان دیگر، آیا همواره حیثیت علت نسبت به مفهوم حیثیت معلول جامع است؟ در پاسخ باید گفت: معنای حیثیت علت نسبت به معنای حیثیت معلول همواره جامعیت و شمول دارد؛ زیرا فرض عکس آن مستلزم خلف است. حیثیت علت به لحاظ شمول نمی‌تواند مساوی معنای حیثیت معلول و یا کمتر از آن باشد؛ زیرا در فرض تساوی، تمایزی نسبت به هم ندارند تا یکی علت و دیگری معلول باشد. فرض کمتر بودن قلمرو و شمول علت نسبت به معلول نیز باطل است؛ زیرا در آن صورت، علت وابسته به معلول می‌شود که خلاف فرض است. معلول هرچه دارد از علت خود دارد. بنابراین علت همواره باید نسبت به معلول خود شمول و جامعیت داشته باشد.

بحث بعدی که باید به آن پرداخته شود، راه کشف عمومیت و شمول میان معانی است. برای این منظور از راه حیثیات بهره می‌بریم. توضیح آنکه معانی همه حیثیاتی از واقع خارجی هستند. در این میان، معانی گسترده‌تر و شامل‌تر حیثیتی فراگیرتر دارند و معانی ضیق‌تر خود حیثیتی از معانی گسترده هستند. برای مثال، معنای «علم» حیثیتی از معنای «حیات» است. این برداشت نیز در تبیین روابط اسماء الهی توسط علامه طباطبایی کاملاً مشهود است. ایشان روابط میان اسماء خداوند را براساس حیثیت‌ها بیان می‌کنند و هر اسم را جهت و حیثیتی از اسم دیگر می‌دانند. به‌عنوان نمونه، تبیین ایشان را در باب وصف «علیم» و اوصاف ذیل آن را بیان می‌کنیم:

«خداوند متعال، از جهت حضور ذاتش و روشن بودن آن برای خودش و حضور دیگر موجودات نزد او، «عالم» و «علیم» می‌باشد و خداوند علیم از آن جهت که نزد همه جهات ذات معلوم وجود دارد، «محیط» می‌باشد و از آن جهت که در آنجا حضور دارد، «شاهد» است و اگر به نهان منسوب گردد، «عَلَمُ الْغُیُوبِ» است و اگر به نهان و آشکار (هر دو) نسبت داده شود، «عَالِمُ الْغُیْبِ وَ الشَّهَادَةِ» است و اگر نسبت او با دیدنی‌ها ملاحظه گردد، «بصیر» است و اگر با شنیدنی‌ها ملاحظه شود، «سمیع» خواهد بود و از جهت نگهداری و تحفظش بر آنچه مشاهده می‌کند «حفیظ» است و خداوند علیم، از آن جهت که همه معلومات را به‌شمار آورده «حسیب» است و از آن جهت که از دقیق‌ترین امور آگاه است «خبیر» می‌باشد و از جهت استحکام معلوماتش «حکیم» است» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۶۳).

بر این اساس در تبیین روابط معانی ابتدا با تحلیل لوازم عقلی به روابط لزومی می‌رسیم که اگر میان آنها تلازم برقرار بود، سه فرض مذکور محتمل است و سپس با تحلیل حیثیت‌ها و جهات، به شمول معنایی میان آنها پی برده و تقدّم و تأخرها را تصویر می‌کنیم. با توجه به شقوق مطرح شده، بحث علّیت را در قالب معانی می‌توان در این نمودار نشان داد.



### ۲-۳. اعم بودن علّیت حد وسط در برهان از علّیت در مقام ثبوت و اثبات

برخی تشکیل قیاس را راهی برای فهم تقدّم و تأخر علیّی بیان کرده‌اند (معلمی، ۱۳۹۴، ص ۱۱۶)؛ چراکه در قیاس اقترانی حد وسط علّت حمل اکبر بر اصغر است و اگر بتوان یک معنا را به نحو حد وسط در برهان قرار داد، علّیت آن بر اکبر ثابت می‌شود. در نقد این دیدگاه بیان می‌داریم، باید به تفاوت حیثیات در مقام ثبوت و اثبات توجه نمود. توضیح آنکه ممکن است در مقام اثبات یک ویژگی برای شیء، امری سببیت داشته باشد و به واسطه آن درک گردد. اما این باعث نمی‌شود حقیقتاً و در مقام ثبوت وابسته به آن باشد؛ مثلاً به این استدلال توجه کنید:

زید انسان است.

هر انسانی حیوان است.

پس زید حیوان است.

در این استدلال، حد وسط که همان «انسان» باشد، علّت ثبوت «حیوان» (اکبر) بر «زید» (اصغر) است. حال آیا می‌توان گفت «انسان بودن زید، علّت حیوان بودن اوست»؟ این سخن در مقام اثبات سخنی درست است؛ زیرا به این دلیل حیوان بودن زید برای ما ثابت می‌شود که علم به

«انسان» بودنش پیدا می‌کنیم. بنابراین اینکه «انسان، علّت است برای ثبوت حیوان برای زید» (فیاضی، ۱۳۹۶، ص ۱۲) درست نیست؛ زیرا اشاره به مقام اثبات دارد. به بیان دیگر، نمی‌توان حد وسط را در اینجا واسطه در ثبوت اکبر برای اصغر دانست؛ چراکه در خارج و ثبوت، «انسان» علّت «حیوان» نیست و ثبوتاً نمی‌توان انسان بودن را علّت برای حیوان بودن دانست.

با توجه به دو روشی که برای کشف علّیت بیان کردیم، رابطه علیّ میان «حیوان» و «انسان» را مورد بررسی قرار می‌دهیم. «حیوان» بودن از لوازم «انسان» بودن است؛ زیرا «حیوان» یعنی «حساس متحرک بالاراده» و این معنی در انسان بودن نیز هست. اما انسان بودن از لوازم حیوان بودن نیست؛ زیرا حساس بودن و حرکت با اراده تلازمی با ناطقیّت - که فصل انسان است - ندارد. با توجه به آنچه در بحث تلازم گذشت، با توجه به لزوم یک‌سویه، رابطه علّیت تأمه بین دو امر برقرار نیست؛ زیرا میان علّت تأمه و معلول ضرورتاً تلازم دو طرفه است. بدین ترتیب، حیوان بودن علّت ناقصه انسان است و از جهت علّیت بر آن مقدم است. پس انسان علّت حیوان نیست.

با توجه به این که در این مثال رابطه علّیت تأمه میان دو معنا برقرار نیست، از این جهت نوبت به بررسی راه سعه معنایی نمی‌رسد و با روش کشف لوازم معنایی می‌توان جایگاه علت و معلول را در دو معنا تشخیص داد. توضیح بیشتر آن که بر اساس آنچه بیان شد، حیثیتی که علّت تأمه حیثیت معلول است نسبت به معلول سعه معنایی و شمولیّت دارد و علّت ناقصه طبیعتاً چنین سعه وجودی را نسبت به معلول دارا نخواهد بود و همه کمالات معلول را نخواهد داشت.

بر اساس نکات بیان شده، می‌توان تحلیل کرد که قیاس اقترانی ذکر شده، برهان لمّ نیست؛ زیرا شرط برهان لمّ این است که حد وسط واسطه در ثبوت و اثبات اکبر برای اصغر باشد که در این مثال تنها واسطه در اثبات است نه ثبوت؛ زیرا با قرائن خارجی، ما علم به علّیت تحلیلی حیوان نسبت به انسان داریم نه بر عکس. در میان اسماء و صفات الهی نیز می‌توان مثالی متناسب با این بیان ذکر کرد. به این استدلال توجه کنید:

«اللّه» عالم است.

هرعالمی حیّ است.

پس «اللّه» حیّ است.

در این استدلال نیز حد وسط «عالم» علّت اثبات اکبر «حیّ» برای اصغر «اللّه» است نه علّت ثبوت آن. قائلان به این نظر، خود اذعان می‌کنند که علم فرع بر حیات و معلول آن است (فیاضی، ۹۶، ص ۱۶).

در توضیح این مطلب باید بیان کرد که این‌گونه استدلال‌ها بیان‌کننده اصل لزوم بین اصغر و اکبر می‌باشند و این لزوم نشان‌گر اصل وجود رابطه علیّ می‌باشد نه طرف علّت و معلول. برای مثال، در

استدلال اول نشان می‌دهد که «انسان» بودن با «حیوان بودن» ملازمه دارد. اما دلیل نمی‌شود که با صرف این ملازمه حکم به علیّت «انسان» برای حیوان بدهیم. با نگاهی ساده‌تر می‌توان مسأله را به‌خوبی درک کرد. «زید» یک وجود خارجی دارد. از آن دو ویژگی انتزاع می‌شود: اول اینکه «انسان» است و دوم اینکه «حیوان» است. حال این دو ویژگی کدام بر دیگری مقدم هستند؟ درست است که ما با علم «انسان» بودن زید، پی به حیوانیت او می‌بریم. اما آیا در خارج، ویژگی «حیوان» بودن (یعنی «حساس متحرک بالاراده») وابسته به ویژگی «انسان» بودن، یعنی «نطق» است یا بالعکس؟ با توجه در می‌یابیم که «حس و حرکت با اراده»، وابسته بر «نطق» نیست؛ زیرا علم حسی و جزئی برای داشتن این ویژگی کفایت می‌کند و نیازی به داشتن «عقل» یا همان قوه مدرک کلیات نیست. در صورتی که «انسانیت» وابسته «حیوانیت» است؛ زیرا براساس نگرش صدرایی، حقیقت انسانی با حرکت جوهری نفس حیوانی شکل می‌گیرد و مرتبه حیوانیت مرتبه مادون مرتبه انسانی است و اگر حیوانیت نباشد مرتبه انسانی نیز شکل نخواهد گرفت. در نتیجه همواره تحقق وجودی معنای ملزوم وابسته به وجود معنای لازم است. پس از حد وسط قرار گرفتن یک مفهوم در علیّت تحلیلی نمی‌توان علیّت آن را نسبت به اکبر استنباط کرد و این ملاک، ملاک روشنی نیست و چیزی فراتر از اصل وجود رابطه علی را ثابت نمی‌کند.

### نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه در علیّت تحلیلی، علّت و معلول به یک وجود موجود هستند، ملاکی روشن لازم است تا بتوان علّت را از معلول تشخیص داد. به همین جهت با تبیین معنای «علیّت» به توقّف یک معنا بر معنای دیگر به‌عنوان ملاک تقدّم و تأخر میان حیثیّت‌های مختلف یک موجود می‌رسیم. اما برای کشف توقّف میان دو حیثیّت لازم است تا روشی کاربردی ارائه شود. توجه به دو قاعده اصلی علیّت که معیّت و سنخیت علی معلولی است، دور راه برای کشف تقدّم و تأخر ارائه می‌شود که عبارتند از تلازم و شمولیّت معنایی. تلازم نشان‌گر وجود رابطه علی تامّه است. همچنین اگر لزوم یک‌سویه باشد، حاکی از علیّت ناقصه خواهد بود. شمولیّت معنایی نیز نشان‌گر سعه وجودی یک معنا نسبت به معنای دیگر است. به همین جهت معنایی که شمول بر معنای متلازم خود دارد، علّت آن معناست. این شمول را با تبیین جهات و حیثیّتات می‌توان دریافت. در نوشته‌های گذشته، فهم علیّت میان معانی در قالب قیاس اقترانی تصویر شده است. در این مبنا معنایی که حد وسط قرار می‌گیرد، به جهتی که علّت حمل اکبر بر اصغر است به‌عنوان علّت اکبر تبیین می‌شود. با توجه به اینکه این علیّت اعم از مقام ثبوت و اثبات است، به همین جهت این ملاک نمی‌تواند ملاک دقیقی برای تشخیص علّت و معلول در علیّت تحلیلی باشد؛ همان‌گونه که باعث خطا شده است.

کتابنامه

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). الإلهیات من کتاب الشفاء. به تحقیق علامه حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. بلندقامت پور، زهیر (۱۳۹۳). علیت تحلیلی (چیستی، مبانی، نتایج). پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۳. جرجانی، سید شریف (۱۳۶۸). التعریفات. چاپ سوم. تهران: ناصر خسرو.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۳). ریح مختوم، (ج ۹). چاپ دوم. قم: اسراء.
۵. ساجدی، ابوالفضل (۱۳۹۰). «هستی شناسی معنا»، معرفت فلسفی، ۲(۹). ص ۸۵-۱۱۳.
۶. سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات، ج ۱. چاپ دوم. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، (۵، ۳). قم: مکتبة المصطفوی.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۸)، رسائل توحیدی. چاپ دوم. قم: بوستان کتاب.
۹. \_\_\_\_\_ (۱۴۲۸ق). مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی. چاپ اول. قم: باقیات.
۱۰. فیاضی، غلامرضا و سید مصطفی موسوی اعظم (۱۳۹۳). «چیستی علیّت تحلیلی طرحی نو از انقسام علیّت در فلسفه اسلامی»، معرفت فلسفی، ۱۲(۱). ص ۱۱-۲۹.
۱۱. فیاضی، غلامرضا و زهیر بلندقامت پور (۱۳۹۶). «ادله اثبات علیّت تحلیلی»، معرفت فلسفی، ۱۴(۴). ص ۷-۲۷.
۱۲. فیاضی، غلامرضا و دیگران (۱۳۹۲). «چیستی معنا»، آیین حکمت، ۱۶(۵). ص ۱۲۵-۱۶۰.
۱۳. کرچی، علی (۱۳۹۲). اصطلاحات فلسفی و تفاوت آنها با یکدیگر. چاپ چهارم. قم: بوستان کتاب.
۱۴. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۶۸). شرح الهیات شفاء، (ج ۱). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۹۷). مجموعه آثار، (ج ۷). چاپ بیست و یکم. تهران: صدرا.
۱۶. المظفر، محمدرضا (۱۴۳۰ق). المنطق. الطبعة السابعة، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. معلمی، حسن و محمدعلی نوری (۱۳۹۴). «اعم بودن علیّت حد وسط در برهان لمّ از تحلیلی و خارجی و پیامدهای آن»، آیین حکمت، ۷(۲۶). ص ۱۰۵-۱۲۵.
۱۸. موسوی اعظم، سید مصطفی و دیگران (۱۳۹۳). «علیّت تحلیلی و کاربردهای آن در حکمت

- متعالیه». دوفصل‌نامه علمی پژوهشی حکمت صدرایی، ۲(۲). ص ۱۰۷-۱۲۱.
۱۹. موسوی اعظم، سید مصطفی (۱۳۹۵). «کارکردهای علّیت تحلیلی در برهان»، معرفت فلسفی، ۱۴(۲). ص ۷۳-۹۴.
۲۰. موسوی اعظم، سید مصطفی (۱۳۹۷). «کارکردهای هستی‌شناختی علّیت تحلیلی در فلسفه اسلامی». دوفصل‌نامه علمی پژوهشی تأملات - فلسفی، ۸(۲۰). ص ۲۲۵-۲۴۸.
۲۱. نبویان، سید محمد مهدی (۱۳۹۷). جستارهایی در فلسفه اسلامی، مشتمل بر آراء اختصاصی آیت‌الله فیاضی، (ج ۳). قم: انتشارات حکمت اسلامی.